



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 1994

---

**Rezension von : R. Schnell, Suche nach Wahrheit : Gottfrieds 'Tristan und  
Isold' als erkenntniskritischer Ro-man (Hermaea. Germanistische  
Forschungen N.F. 67), Tübingen 1992**

Köbele, Susanne

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-93324>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Köbele, Susanne (1994). Rezension von : R. Schnell, Suche nach Wahrheit : Gottfrieds 'Tristan und Isold' als erkenntniskritischer Ro-man (Hermaea. Germanistische Forschungen N.F. 67), Tübingen 1992. Arbitrium: Zeitschrift für Rezensionen zur germanistischen Literaturwissenschaft, 12(3):294-299.

Rüdiger Schnell, *Suche nach Wahrheit. Gottfrieds „Tristan und Isolde“ als erkenntniskritischer Roman*. (Hermæa. Germanistische Forschungen NF 67) Niemeyer, Tübingen 1992. VI/273 S., DM 92,-.

Man reibt sich die Augen: Gottfrieds *Tristan*, ein „erkenntniskritischer“ Roman? Wie zuletzt Tomas Tomasek<sup>1</sup> und Christoph Huber<sup>2</sup> riskiert auch Rüdiger Schnell eine integrative Gesamtdeutung des *Tristan*, und wie Tomaseks bezieht auch seine Deutung ihren Impuls bewußt von einer philosophischen Problemlage. Ins Zentrum seiner *Tristan*-Studie rückt Schnell das Erkenntnisproblem, die verschiedenen Bedingungen des Erkennens und Verkennens, und er setzt das Verfahren so radikal an, daß er sich eine Metaebene davon versprechen kann, auf der sämtliche Widersprüche des Textes, die Generationen von *Tristan*-Forschern beunruhigt haben, unerheblich werden. Sie lösen sich auf. Nicht, wie bei Tomasek, in eine „Utopie“, oder, wie bei Huber, in einen Versöhnungs-„Prozeß“, sondern – überraschenderweise – in nichts. In ein kollektives Forschungsvorurteil. Widersprüche im Verhältnis der Teile zum Ganzen, zwischen Exkursen und Handlung, zwischen Minneethos und Gesellschaftsethos, ja eine innere Ambivalenz der *Tristan*-Minne selbst, es gebe sie, so Schnell, nicht wirklich, nicht „an sich“, sondern lediglich als „noetisches Problem“, als „Resultat unzulänglicher Erkenntnisfähigkeit der Menschen“ (S. 5). Der *Tristan*, ein „erkenntniskritischer“ Roman, das ist die These. Ein Totalentwurf, riskant, also interessant.

Bereits die „Einleitung“ („Widerspruch oder Integration im ‚Tristan‘?“, S. 3–12) läßt die weitreichenden Folgen der These erkennen. Sämtliche heterogenen Elemente des Textes, unterschiedliche Minne-, Moral-, Gottes- und Gesellschaftsvorstellungen, sollen sich als thematisch kohärente Teile eines durchgängigen und übergreifenden Wahrheitsdiskurses erweisen. In den abstrakten Höhen der fröhscholastischen Gotteslehre, in der dünnen Luft des Begriffs, will Schnell alle Widersprüche epistemologisch auflösen. Welche Aussichten hat er, dieses ferne und fernste Ziel zu erreichen?

Im ersten Kapitel („Suche nach Wahrheit: Exkurs und Handlung“, S. 13–56) entwickelt Schnell die für seine These leitenden Begriffe ‚Innennormen‘ und ‚Außennormen‘. Innennormen, die „Handlungsantriebe der Liebenden“, setzt er an als „Wertvorstellungen, die der einzelne Mensch auf der Basis von Freiwilligkeit und rechter *intentio* zu Leitprinzipien seines Handelns macht“ (S. 28f.); im *Tristan minne, triuwe, durnehtekeit, stete*. Mit der Bedeutung „Absicht, Einstellung, Gesinnung“ (S. 6) verschränke der *intentio*-Begriff spezifisch Erkenntnistheorie und Ethik. Außennormen seien demgegenüber „objektive, von der Gesellschaft festgelegte und geforderte Normen“, unabhängig von der „inneren Zustimmung“ zu diesen Normen (S. 32). Auf der Basis dieser Begriffe versucht Schnell, das umstrittene Verhältnis von Handlungs- und Exkursebene systematisch zu klären. Dabei investiert er alles in eine entschlossene Reflexionswendung. Statt Handlungs- und Exkursminne, „Außen-“ und „Innennormen“ einander entgegensetzen, behauptet er ein Verhältnis wechselseitiger Durchdringung: „Es ist nicht so, daß ein und dieselbe Liebe einmal mit der Gesellschaft in Konflikt gerät (Handlung), das andere Mal mit ihr harmonisiert (Exkurs)“ (S. 22), vielmehr seien zwei verschiedene Minne- und zwei verschiedene Gesellschaftsentwürfe „dialektisch“ aufeinander bezogen und über den titelgebenden Wahrheits-Begriff: über den idealen „Zusammenfall von *triuwe* als Innen- und Außennorm“ (S. 31, Anm. 75),

<sup>1</sup> *Die Utopie im ‚Tristan‘ Gottfrieds von Straßburg*. (Hermæa NF 49) Tübingen 1985.

<sup>2</sup> *Gottfried von Straßburg: Tristan und Isolde*. München 1986.

verklammerbar („integriert“). Statt eines Normenkonflikts gebe es auf beiden Seiten der Minnewelt und der Markewelt nur „ein Gefälle innerhalb einer einzigen Norm, der Gesinnungsethik“ (S. 185), mit der Folge, daß die Handlungsminne die Utopie der Exkursminne nicht beschädige, sondern, so Schnell, „präfiguriere“ (S. 55f.). Damit ist alles vorentschieden.

Was Schnell im ersten Kapitel systematisch ausbreitet, differenziert er in den folgenden Kapiteln thematisch. Drei Kapitel sind dem Verkennen gewidmet: dem „verkannten Gott“ (S. 57–118; im Mittelpunkt steht die Gottesurteilsszene), der „verkannten Wirklichkeit“ (S. 119–165; im Mittelpunkt die Morganepisode) und der „verkannten Moral“ (S. 166–195). Die thematischen Zentren wechselt Schnell zwar aus, jedoch sein Argumentationsmuster und die Schlußfolgerungen seiner minuziösen Textanalysen bleiben gleich: Es gibt keine „kategorial“ verschiedene Moral, keine „an sich“ ambivalente Wirklichkeit oder Gottesvorstellung, sondern – „aufgelöst auf ein Drittes hin“ (S. 68) – stets nur die Unerforschlichkeit der Wahrheit, die Irrtumsbefangenheit des Menschen. Schnells Fazit: „So schließen sich unsere Beobachtungen zum verkannten Gott, zur verkannten Wirklichkeit und zur verkannten Moral zur Einsicht zusammen, daß gerade in den provozierenden, irrationalen Vorgängen dieser Welt Gottes unerforschlicher Wille waltet“ (S. 225). Allerdings in zwei Bereichen – in der Liebe und in der Sprache – scheine die Wahrheit auf. Dem Erkennen gelten so Kapitel V („Liebe als Erkennen“, S. 196–228; im Mittelpunkt: Prolog und Exkurse) und Kapitel VI („Sprache als Voraussetzung von Erkennen und Verkennen“, S. 229–262).

Einer Frage, so weiß man, entspricht immer eine Methode des Findens. Schnells Deutung fordert dem Roman eine äußerste Diskursivität ab. Wenn er der These vom Wertekonflikt seine These von der „als Utopie aufscheinenden, prozeßhaft dialektischen Verschränkung der beiden Bereiche“ (S. 49) gegenüberstellt, blendet er damit die Utopie-These Tomaseks und die Prozeß-These Hubers gewissermaßen übereinander. Von Tomasek, der die Feudalethik durch eine „reine Individualethik“ demontiert sah, trennt ihn im Ergebnis gleichwohl die Vorstellung einer „Erneuerung der höfisch-feudalen Werte“, eben „im Lichte einer Gesinnungsethik“ (S. 50): „Man müßte also von einer individuumsbezogenen Gesellschaftsethik oder von einer gesellschaftsbezogenen Individualethik sprechen“ (S. 52). „Unter dem Dach dieser gemeinsamen Bewertungskategorie [= Wahrheit] rücken dann Minne- und Gesellschaftswelt zusammen; die Annahme von Ambivalenz und Normenkonflikt wird so hinfällig“ (S. 184). Wird sie tatsächlich hinfällig? Verdient der *Tristan* das Prädikat „erkenntniskritisch“?

Die These und die Beweisführung des Buches haben mich nicht überzeugt. Damit das Modell der Integration, von dessen Tragfähigkeit alles weitere abhängt, für den *Tristan* funktioniert, muß Schnell mit bedenklichen Prämissen arbeiten: mit Reduktionen, mit dogmatischen Setzungen, mit Anachronismen.

Zum ersten. Kurt Ruh hat geschrieben: „Kein Zweifel: die ganze Tristan-Dichtung ist ein Liebesroman [...], es gibt nichts außerhalb der Minne, was seinen Grund in sich selbst hätte.“<sup>3</sup> Schnell, der die Minne aus der Mitte des Romans in die Peripherie rückt, bringt sie mit seinen Formulierungen in den Verdacht, sie sei weiter nichts als ein dem Wahrheitsdiskurs untergeordneter „Problemgegenstand ‚Liebe‘“ (S. 241, Anm. 17), ein „Thema“ unter vielen (S. 52, Anm. 129). Der für den *Tristan* universale Tatbestand Minne wird ausdrücklich „verkleinert“ (S. 55), herabgestuft zum Epiphänomen („Folgerscheinung

<sup>3</sup> *Höfische Epik des deutschen Mittelalters*, Bd. 1 (Grundlagen der Germanistik 25) Berlin 1980, S. 231.

einer ethisch noch nicht hinreichend entwickelten Gesellschaft“ (S. 25), zum Surrogat („säkularer Ersatz für die mangelhafte Gotteserkenntnis“, S. 221), zu einer didaktisch motivierten Nebensache („Damit [...] die von Gottfried entworfene Utopie für die Gesellschaft überhaupt erstrebenswert erscheint“, S. 48). Als „Präfiguration der Utopie“ verflüchtigt sie sich vollends: in eine doppelt irrealen Prämisse, ein Noch-nicht des Noch-nicht.

*triuwe*, der konzeptionelle Kern der Tristan-Minne, wird von Schnell unterbestimmt, *muß* unterbestimmt werden („rein partnerschaftliche Beziehung“, S. 23), um Integrationsbegriff im Sinne der These bleiben zu können. Aber ist die *triuwe* zwischen Tristan und Isolde tatsächlich dieselbe wie die zwischen Tristan und Marke, Rual und Floraete, nur „in ganz besonderem Maße“ (S. 209)? Ist *triuwe* ein Mittleres, ein wirkliches Tertium, ein „zwischen Gesellschaft und Liebe vermittelnder Zwischenbereich“ (S. 208)? Diese Hoffnung trägt der Begriff in meinen Augen nicht. Mag es auch für Rual und Floraete dazu kommen, daß die „Integration“ gelingt, „daß die Außennorm *triuwe* (Lehnstreue) mit der Innennorm *triuwe* (aufrichtige Zuneigung) praktiziert wird“ (S. 36) – dies ist dann doch gerade ein Indiz dafür, daß die Tristan-Minne sich spezifisch unterscheidet. Außerdem hat der Wahrheitsbegriff der Minne fundamental andere Merkmale als der der Erkenntnistheorie. Unmöglich kann, wie Schnell will (S. 12), die Wahrheit der Tristan-Minne dem adäquationstheoretischen Wahrheitsbegriff des Thomas von Aquin kongruent sein. Die Adäquationstheorie spricht in ihrer klassischen Form von einer Angleichung des *intellectus* an die *res*, setzt damit einen von der Sache getrennten Beobachter voraus. Ein solches Ähnlichkeitsverhältnis ist auf die Tristan-Minne nicht übertragbar, die gerade die in die Einheit aufgehobene Differenz ist und die – vor aller Spezifikation des Trennens und Verbindens – beides zugleich ist: kategorialer und absoluter Wert, Bedingung der Erkenntnis von Wahrheit und selbst unbedingt wahr. Auch Schnells Vorstellung, *triuwe* (in der Bedeutung „Selbstlosigkeit, Freiwilligkeit“) sei ein „gesinnungsethisches“ Ideal, kann ich nicht folgen. Welchen Sinn sollte eine Definition wie die folgende haben: „Rechte Liebe heißt, nichts Falsches, Egoistisches und kein Profitdenken in die Liebe hineinragen [...]“ (S. 53, Anm. 134)? Im *Tristan* geht es doch nicht um die Alternative „Selbstlosigkeit“/„Egoismus“? Immer steht *alles* auf dem Spiel: Selbstgewinn unter der Bedingung von Selbstpreisgabe, Selbstbestimmung unter der Bedingung von Zwang. Der Sinn der Äquivokationen liegt meinem Verständnis nach nicht in einer sukzessiven „Integration“, vielmehr in einer Gleichursprünglichkeit und Gleichzeitigkeit: von Leben und Tod (Prolog), von Selbstbestimmung und Determination (Minnetrank), von Vollkommenheit und Unvollkommenheit, Zeitabhängigkeit und Zeitenthabenheit (Minnegrotte). Schnell stellt zu einfache Gleichungen her. Er liest die Wiederkehr des Gleichen – die rekurrente Erwähnung von *triuwe* – als Identisches und übersieht die Verschiedenheit der Wahrheitsbedingungen, die Diskontinuität der Bedeutungszusammenhänge, das Antiterminologische der Terminologie. Der von ihm behauptete „Prozeß in Richtung auf eine Integration“ (S. 49) ist zugleich einer in Richtung auf den Tod, zugleich ein Prozeß der gesellschaftlichen und individuellen Desintegration. Statt der Gleichheit des Gleichgesetzten gelte es das Maß der Andersheit zu vermitteln, die Minne nicht *burgis* mit den Anderen (Gesellschaft) (S. 32) zu vermitteln, sondern

darüber hinaus mit dem ‚Anderen‘ der Minne selbst: dem Tod, mit dem ‚Anderen‘ in der Zeit, das die Tradition Ewigkeit nennt.

Auf einem reduktionistischen Mißverständnis beruht meines Erachtens auch die gegen Walter Haug aufgebotene Kritik, die breiten Raum einnimmt. Haugs streng gedachter Paradoxiebegriff degeneriert bei Schnell zu einem widerstandslosen Klischee (S. 21ff.). So ist sein gegen Haug vorgebrachter Anspruch einer „ausgewogenen Betrachtung“ (S. 49) nur ein Ausweichen. Paradoxie ist kein „resignierender Kompromiß“ (S. 224), meint nicht die „Auflösung“ (S. 169), sondern das Auseinanderhalten von Gegensätzen. Wenn Schnell außerdem gegen Haug geltend macht, jenes paradoxe „Zusammenzwängen“ sei „eher eine Paradoxie des betrachtenden Interpreten“ denn eine „Paradoxie des betrachteten Gegenstandes“ (S. 225, Anm. 71), muß dieser Vorwurf der Standpunktgebundenheit auf ihn, der er ohne weiteres einer Intentionsethik erliegt und weiß, daß Gottfried an die Integration „glaubt“ (S. 23), um so heftiger zurückfallen. Ebenso wie Haugs Paradoxie ist auch Schnells Integration ein sekundärer Verstehensbegriff – der weniger geeignete. Auch Schnell bleibt der externe Beobachter, der seinen Gegenstand konstruiert. Seine Kritik wirkt um so unbescheidener, als er, um seine These aufrecht halten zu können, denjenigen Standpunkt selbst einnehmen muß, den er Gottfried unterstellt: Gottes. Um das zu einer Einheit zusammenzuschließen, was mit anderen Einheiten in einem inhaltlich nicht kommensurablen Verhältnis steht, muß Schnell sich zurückziehen auf die absolute Perspektive Gottes auf sich selbst.

Zum zweiten also, zu dogmatischen Setzungen. Es ist schlechthin besser, daß Ordnung sei, als daß keine sei. So muß man es wohl verstehen, wenn Schnell für den *Tristan* unter Berufung auf Augustinus feststellt: „Auch und gerade im ‚Zufall‘ steckt Gottes planvolles Handeln“ (S. 111). „Für die mittelalterliche Theologie gibt es keinen Zufall, auch nicht für Gottfried von Straßburg“ (S. 100). Man kann über Haugs Einschätzung des Zufalls im *Tristan*<sup>4</sup> als eines Weltprinzips verschiedener Meinung sein. Doch Schnell, der den Zufall nur noch als Erkenntnisdefekt des Menschen (S. 99ff.), nur noch in Anführungszeichen bestehen läßt, wird sich fragen lassen müssen, ob er ihn nicht unterbewertet. Er entmachtet ihn mit bekannten Argumenten der christlichen Moralphilosophie (S. 115ff.) als *falsa opinio*. Auf einer einzigen Seite (S. 117) werden Bernhard von Clairvaux, Paulus, Abaelard, Hugo von St. Viktor, Thomas von Aquin, Trevrizent aus dem *Parzival*, Gregor der Große, Tristan und Wilhelm von Tyrus bemüht für den Nachweis des allwissenden Gottes. So einfach ist Haugs *Tristan*-Deutung nicht zu widerlegen, und der *Tristan*, auch wenn ihm „die gute Nachbarschaft zahlreicher Theologen“ (S. 115) nicht bestritten werden soll, ist mit dieser „kritischen Moral“ nicht „erklärt“. Im Gegenteil: Sein Zentrum scheint mir damit präzise verfehlt. Der *Tristan* entscheidet Begründungskonkurrenzen im Bereich der handlungsinitiiierenden Größen gerade nicht. Wieder wird hier die Andersartigkeit des Anderen überflüssig gemacht, zur didaktischen Maßnahme verkleinert („Irritiert soll sich der Leser fragen [...]“, S. 96). „Nichts geschieht ohne Willen Gottes, so formuliert es schon Augustin“ (S. 223) – angesichts dessen, daß der *Tristan* die Spannung von Zufall, göttlicher Fügung und Eigeninitiative des Menschen geradezu verzweifelt offen hält und in seinen Zufällen, wenn sie denn eine Gerichtetheit haben, weniger Gottes allweise Voraussicht, vielmehr eine Minne-Determiniertheit anzeigt, angesichts dessen wirkt diese Zuversicht übertrieben.

<sup>4</sup> Walter Haug, „Aventiure in Gottfrieds von Strassburg ‚Tristan‘“. In: ders., *Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters*. Tübingen 1989, S. 557–582.

Wieder fragt man sich, worin die Erschließungskraft des Ansatzes besteht, wenn als Ergebnis Grundwahrheiten von äußerstem Allgemeinheitsgrad übrigbleiben: Gottes Unerforschlichkeit und die Irrtumsfähigkeit des Menschen. „Darüber informiert schon das Neue Testament“ (S. 79). In der Tat. Von einer gewissen Abstraktionslage aus ist alles Denken und alles Erzählen Kontingenzbewältigung, ist der Horizont aller Literatur utopisch und jede Autorperspektive, weil Totalität schaffend, eine quasi-göttliche.

Drittens, Anachronismen. Schnell schwankt unentschieden zwischen mittelalterlicher und neuzeitlicher Terminologie und hindert sich auf diese Weise selbst daran, standfeste Begriffe zu entwickeln. Seine Alternative ‚ontologisch/erkenntnistheoretisch‘ ist eine für das Mittelalter nicht gut denkbare künstliche Annahme; der Begriff ‚Erkenntnistheorie‘ beschreibt zudem eine spezifisch mit der Problemlage der neuzeitlichen Philosophie verbundene eigenständige, fundamentale philosophische Disziplin; und der von Schnell synonym eingesetzte Terminus ‚Erkenntniskritik‘ kommt bei Kant ja noch einmal auf ein unverwechselbar neues Problemniveau. Eine ähnliche Unschärfe kennzeichnet den Terminus ‚Gesinnungsethik‘. Die Abaelardsche Intentionsethik wird – historisch beliebig – kurzgeschlossen mit einer „besonderen Denkform Lessings“ (S. 38); umgekehrt bleibt Schnell für die eigene kantianisierende Tendenz blind. Schnells entgrenzte, neuzeitlich imprägnierte Begriffe verschieben die Problemlage des *Tristan* mißverständlich, ja sie reduzieren im Einzelfall seine Konfliktlage. Mag Gottfried „im Trend der zeitgenössischen Moralthologie“ (S. 177) liegen und in einer „bedeutenden geistesgeschichtlichen Strömung“ (S. 38) schwimmen von Augustinus bis Max Weber – im Blick auf den *Tristan* büßen die Begriffe einiges von ihrer Nützlichkeit und fast alle Notwendigkeit ein.

Schnells „Dach“, ohnehin papieren dünn, hat Risse. Der Hauptirrtum der Interpretation liegt meines Erachtens darin, daß Schnell, um seine Integrationsebene halten zu können, einen zu flachen, zu homogenen Begriff von Einheit und einen zu allgemeinen Begriff von Wahrheit ansetzt. Er hat sich mit seiner These in ein Dilemma manövriert: Einerseits ist sein Wahrheitsbegriff so ausgehöhlt, daß er keinen Unterscheidungswert mehr hat. Um Integrationsbegriff in seinem Sinn bleiben zu können, *muß* er auch so unspezifisch sein. Andererseits: Womit verdient dann, innerhalb parallel gehaltener Geltungsansprüche, der epistemologische Wahrheitsanspruch den unbedingten Vorrang? Wenn Wahrheit tatsächlich Integrationsgröße sein soll, muß der Begriff sein genuin erkenntnistheoretisches Merkmal gerade verlieren, und der wirklich integrative Begriff wäre gerade der leere Begriff Wahrheit, nicht der spezifische. *être à ne être*, Liebe unter der Bedingung des Todes, Glück, das kein Glücken ist – das ist erzählt. Die Vollzugsbedingungen von Liebe, von Sprache sind zugleich solche der Unmöglichkeit ihres Vollzugs. Wenn Schnell in Verschiedenem das Gleiche findet, müßte er in einem zweiten Schritt die Verschiedenheit deuten und nicht einfach das entdeckte Schema für die Wahrheit nehmen. So helfen seine Unterscheidungen – Innen-/Außennormen, ontologisch/epistemologisch – nur eine kurze Wegstrecke weiter. Sie nehmen einen Teil für das Ganze, in einem Sinn, der es ausschließen muß, die Tristanminne zu begreifen.

Die Konsequenz ist, daß die Einwände, die auf diesem Wege abgefangen werden sollten, nachträglich auftreten. Unentschiedene Äußerungen („nicht

zu harmonisierende Relation von Innen- und Außennorm“, S. 33) verraten, daß die Widersprüche keineswegs gelöst, nur ins Unendliche verschoben sind, so daß Schnell sich immer wieder selbst in der Entdeckung überrascht, daß Ideal und Erfüllung nicht übereinstimmen. Seine These kann sich in einer kohärenten Deutung des ganzen Romans nicht bewähren. Zwar spricht für sein Vorgehen, daß er mit der Konstruktion einer Metaebene einen Standpunkt gewinnt, von dem aus alle Relationen, alle bekannten Widerspruchsverhältnisse des Romans neu in Bewegung versetzt werden könnten. Dagegen spricht jedoch eine überzogene, in sich brüchige Theorie, die – mißt man sie an ihrem eigenen Anspruch – ihr Auflösungsvermögen und ihr Rationalitätskontinuum überschätzt und die eigenen Begriffe zum Teil nicht kennt. Das Ergebnis ist eine minimalistische Konzeption, die die Widersprüche lediglich abschwächt und eliminiert und die Bruchstellen der eigenen Argumentation nur mühsam verklammert. Dahinter steht keine „Dialektik“, sondern ein einfacher Monismus. Daß Schnell auf eine „Intention des Dichters“ spekuliert, führt restlos alles ins Ungesicherte. Indem er die eigene Standpunktgebundenheit fast methodisch übersieht, ist er es selbst, der seiner Argumentation die Konsistenz und seiner Forschungskritik fast alle Glaubwürdigkeit entzieht. Auch wenn er nur in der Fußnote abgelegt wird: der Widerspruch, den Schnell mit ins Subjekt nehmen wollte, um nicht durch ihn in der Sache behelligt zu werden, holt ihn schließlich selbst ein: „Neben diesen Indizien für eine konzeptionelle Vermittlung von Exkurs und Handlung muß aber zugestanden werden, daß letztlich [...] eine skeptizistische, kritische, pessimistische und eine idealistische, hoffnungsfreudige Haltung nebeneinanderstehen“ (S. 56, Anm. 138). Unvermittelter denn je bleiben, klappt die „dritte Ebene“ zusammen, die alten Widersprüche stehen.

Welchen Inhalt läßt die Übersetzung eines poetischen Textes in ‚reine‘ Diskursivität übrig? „Präfiguration der Utopie“? Sicher, Gottfried erzählt vom Möglichkeitshorizont des Wirklichen, aber zugleich von der zum Tod gesteigerten Unmöglichkeit. „Diskurs über Innennormen“? Zugestanden, es geht um eine ethisch qualifizierte, abgestuft wahrheitsfähige Minne, doch über diese hinaus um Phänomene, die sich nicht angemessen als Ziele der Befolgung von „Normen“ beschreiben lassen und für die der Quantifikator „ein bißchen“ nicht zutrifft. Ihnen gegenüber muß die Abstraktion stets zu spät kommen.

Universität München  
Institut für Deutsche Philologie

Susanne Köbele

Schellingstraße 3  
D-80799 München